ثقافة الطعام وتنوع خطاباتها في زمن المجاعات: المغرب والأندلس من القرن 6 حتى القرن 8 هـ/12-14م نموذجا.

أ.د إبراهيم القادري بوتشيش/د. عبد الهادي البياض *

تشكل المجاعة مفترقا بين زمنين: الزمن العادي والمألوف، والزمن الشاذ والمتوتر. وبين الزمنين تتباين ثقافة الطعام وتتنوع الخطابات التي تفرزها، كما تختلف المادة المصدرية التي تؤرخ للنظام الغذائي في الزمنين. فإذا كانت كتب الجغرافيا وأدب الرحلات تمد الباحث بمتون نصية تسمح بكشف النقاب عن مجموعة من الأطعمة المألوفة والمتداولة في العديد من مدن وقرى الغرب الإسلامي خلال الفترات العادية، وإذا كانت الأكلات التي تزخر بها كتب الطبيخ تمثل ثروة ثقافية في مجال الطعام على حد تعبير "بروديل"، فإن فترات المجاعات الدورية التي عصفت بالغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، أحدثت تحولا في منظومة الغذاء بسبب الخلل الذي عادة ما يصيب وتيرة التوازن بين عدد السكان وموارد التغذية، مما يدفع الناس إلى محاولة إيجاد إيقاع يستجيب لمستجدات نظام غذائي خارج عن العادة والمألوف من أجل خلق توازن بيولوجي ونفساني. ويتمخض عن هذا التحول في السلوك الغذائي خطابات جديدة في ثقافة الطعام تجنح نحو التكيف مع أذواق غذائية تكون أحيانا مستهجنة في مشهد القيم المتداولة، وأحيانا تنفلت من مساحة المحرم إلى المباح، فتصبح غير مؤطرة بالمرجعية الدينية أو حتى خاضعة للقيم الاجتماعية والجمالية والذوقية، وهو ما تنطق به كتب النوازل التي جسدته في صورة إشكالات فقهية معقدة، وفتاوى ابتكرت خطابات جديدة في منظورها للطعام.

ولإعطاء هذه الفرضية نسبتها من الصحة والصواب، تسعى هذه الورقة إلى إثارة سؤالين مركزيين هما:

*- أستاذ التعليم العالي في تاريخ المغرب الإسلامي- جامعة مولاي اسماعيل- مكناس- المملكة المغربية.
أستاذ محاضر في تاريخ المغرب الإسلامي- جامعة مولاي اسماعيل- مكناس- المملكة المغربية.

1- ما هو النظام الغذائي الذي أفرزته فترات المجاعات التي عمت الغرب الإسلامي من بداية القرن 6هـ /12م حتى أواخر القرن 8هـ/ 14م؟، وكيف تحولت فيزيزلوجية الذوق الغذائي لدى الإنسان المغربي في تلك اللحظة المتوترة، فأقبل على أطعمة شاذة وغير مألوفة ؟

2-كيف تعاملت الخطابات المتداولة في المجتمع المغربي مع تلك الأطعمة التي تولدت من رحم ظرفية استثنائية تتغير فيها القيم السائدة والسلوكات الطبيعية ؟

أولا: مشهد الطعام في زمن المجاعات: منظومة غذائية جديدة عند معالجة نظام التغذية في ظل المجاعات الدورية التي اجتاحت الغرب الإسلامي خلال الفترة الممتدة من القرن 6هـ/12م حتى أواخر القرن 8هـ /14م، يجد الباحث نفسه أمام مجال زمني معقد، يتسم بانهيار الأمن الغذائي الذي يعزيه "بروديل" إلى تقلبات مناخية وتقنية وبيئية[1]، وإن كان الأمر في تصورنا لا يعزى إلى تلك المعطيات فحسب، بل يمتد ليشمل المعطيات السياسية والصراعات والحروب والحصارات التي تقود نحو شلل اقتصادي يتمخض عنه عادة حدوث مجاعات تزيد من تفاقم وضعية الأمن الغذائي، وهو أمر فطنت إليه الإسطوغرافيا الوسيطية التي سجلت انعكاس الاضطرابات السياسية ببلاد المغرب في قلة المؤن وارتفاع الأسعار[2].

وعلى كل حال، فلسنا بصدد معالجة الأمن الغذائي بالغرب الإسلامي الوسيط بقدر ما نسعى إلى الوقوف على نتائجه المتمثلة في سعي الإنسان بتلك المنطقة إلى البحث عن مخارج، وإيجاد بدائل لنظام التغذية المألوفة، وما تمخض عن ذلك من ردود فعل شكلت خطابات متنوعة في ثقافة الطعام.

كما أننا سنتجاوز رصد كل المجاعات الناتجة عن الكوارث الطبيعية أو انعدام الاستقرار السياسي، رغم أهمية هذا المسح في فهم الظاهرة المدروسة، ونحيل المهتم بتفاصيل الموضوع على دراسة قيّمة شكلت قيمة مضافة في هذا المجال، حين قامت بمسح شامل لكل المجاعات التي شهدها منطقة الغرب الإسلامي، خاصة المغرب والأندلس خلال المرحلة موضوع الدراسة[3].

لقد فرضت الكوارث الطبيعية، وخاصة المجاعات على الإنسان في الغرب الإسلامي مواجهة الطبيعة وتسخير كل طاقاته للدخول في رهان غير متكافئ مع آثارها السلبية بهدف إيجاد ما يسد به الرمق[4]، وهو ما عبّر عنه ابن عباد الرندي في رسائله عندما أشار إلى أن الإنسان "إذا طلب ما يتقوت به يلقي شدة وعنتا"[5] .

وبناء على ما هو متوافر من متون نصية ، يمكن تصنيف السلوكات المتبعة لإيجاد أطعمة بديلة في زمن المجاعات في عدة أصناف:

1- إختزال الزمن المألوف: نقصد بالاختزال الزمني، استباق الزمن الذي تنضج فيه الأطعمة عادة، وهو سلوك كان السكان يواجهون به فترات القحط والجفاف، حيث يتم استهلاك الأطعمة قبل أوان نضجها، وذلك تحسبا للجفاف المؤدي حتما إلى المجاعات. وفي هذا الصدد، ثمة إشارات مصدرية تهم سكان مدينة سجلماسة الصحراوية التي كانت فترات القحط والجفاف تهددها باستمرار. وقد تجود بعض الأمطار بغيثها في بعض الأيام، متيحة الفرصة لنمو الزرع، مما يعطي الفرصة للأهالي الذين يسبقون خطر الجفاف، فيسارعون إلى جني زرعهم واستهلاكه قبل نضجه، وهو ما يفهم من بعض النصوص التي تفيد أنهم كانوا يأكلون الزرع إذا أخرج شطأه[6]، "وذلك لغلبة الجذب عندهم"[7]. وتبدو العلاقة واضحة في هذا النص بين الإسراع في استهلاك الزرع بسبب الإكراهات التي يفرضها الجفاف، مما يؤكد أن الخطة الاستباقية التي نهجها سكان سجلماسة في أكل الزرع قبل النضج، يعد سلوكا ناتجا عن التخوف من شبح المجاعات.

وتتناثر في كتب النوازل والفتاوى إشارات أيضا حول استهلاك الزرع قبل نضجه. صحيح أنها لم تشر بصراحة إلى ارتباط الفعل بمسبباته المتمثلة في الظروف المناخية الصعبة، لكنها أشارت إليه بإيماءات ضمنية حين استعملت مصطلح "الحاجة" التي هي تعبير عن الضرورات الغذائية. وفي هذا المعنى سئل الونشريسي "عمّن وصلته الحاجة وله زرع أخضر فأكل منه شيئا قبل يبسه"[8]، فالنص يؤكد بوضوح أن المنتوج عند الحاجة (والإشارة عنا إلى المجاعة أو القحط) يستهلك في زمن متقدم على الزمن المألوف.

وثمة نازلة أخرى وردت حول أكل الفول قبل يبسه، وإعطائه على وجه السلف لسدّ رمق الجوع[9]، مما ينهض دليلا على أن الحاجة المتولدة عن أزمة الغذاء كانت تختزل الزمن المألوف، وتستبق حدوث المجاعة، فيصبح اكتمال نضج الطعام اكتمالا "طبيعيا" لحاجة بيولوجية رغم ما فيه من اختزال زمني.

2- العودة للتغذية النباتية: لا مشاحة أن الخبز كان يعد حجر الزاوية في نظام التغذية بالغرب الإسلامي كما كان عليه الحال في كل المجتمعات المتوسطية. وحين كانت الأزمات تطل برأسها وتشتد بسبب المجاعات أو السنوات العجاف التي يغدو فيها القمح والشعير وغيرها من

أصناف الحبوب حلما بعيد المنال، كان الإنسان في الغرب الإسلامي يبادر إلى إنقاذ النفس من كارثة محققة وإيجاد مخارج عن طريق اللجوء إلى أكل الحشائش والنباتات البرية ليجعلها بديلا في صناعة الخبز. وتشكل المادة المصدرية المتاحة ثقوبا يمكن من خلالها رؤية جملة من هذه البدائل النباتية.

لقد كان نبات النبق على سبيل المثال نموذجا من النباتات التي تم استغلالها لصناعة الخبز في سنوات المجاعات. ويستشف من خلال نص ورد عند ابن أبي الخير العلاقة الوثيقة بين حدوث المسغبة واستهلاك هذه المادة النباتية كبديل عن حبوب الخبز، ولا غرو فقد وصف النبق بأنه "كثير بثغر الأندلس في حيز مدينة أقليش ومدينة سالم وغيرها، تؤكل هناك ويتخذ منها خبز في الجدب"[10].

ومن البدائل التي ابتكرت لصناعة الخبز -بدل الحبوب- بلوط الغابات حيث كان يتم جمعه ونشره حتى يجف ثم يطحن ويخلط بحشائش أخرى، فيصنع من دقيقه الرغيف[11].

وبالمثل تم اللجوء لنبات الشيلم الذي كان يستعمل في الأوقات العادية علفا للماشية، ولكنه يصبح في فترات المجاعات بديلا يصنع منه الخبز، ولا غرو فقد كان "يطحن ويعتصد ويعايش منه في المحل"[12]، وهو نص يكشف بوضوح إحدى الابتكارات في مجال الأطعمة النباتية إبان انتشار المجاعات.

وثمة وثيقة تصب في نفس الاتجاه، تثبت أن نبات البلوط وظف أيضا كمادة غذائية في زمن المجاعات تستغل لصناعة الخبز وسدّ الرمق. والوثيقة عبارة عن رسالة رسمية من والي الموحدين على إشبيلية وجهها للخليفة الموحدي المستنصر، وهي مؤرخة بسنة **612 هـ/ 1215م**، نقتطف منها ماله علاقة بالموضوع:

"وكان من جميل صنع الله وفضله ...أن أغاث أهلها في هذا العام بالبلوط، فإن شجرها حملت حملا كثيرا فاتخذها أهلها قوتا لأنفسهم ودوابهم، وسدت لهم مسدا كثيرا حتى لا يكاد يوجد عندهم دقيق إلا منها، فعظمت بها عند أهل الثغور النعمة ...ويغني المجذبون ببركتها عن الأنواء والأنداد"[13].

وتجود النصوص بلائحة من الأطعمة النباتية التي لم يتم تداولها سوى في أيام القحط والمجاعات، نذكر من بينها الطهف الذي هو عبارة عن عشب ضعيف رقيق، يتميز بثماره الحمراء، ويؤكد أبو الخير[14] أنه كان يقوم مقام الخبز في أيام المحل والمجاعة.

كما ظهر خبز التابودا إثر المجاعة التي اجتاحت المغرب سنة632هـ/1235م، حيث اعتمد الجياع في طعامهم على "خبز يعمل من تابودا التي تنبت في الصهاريج والأنهار والسواقي، وهو شبه من القصب سم من السموم يتخير منه ما جف ويطحن كما تطحن الحنطة، ويعمل منه خبز يخيل لمن يراه، فإذا التمس شيئا منه باستعماله ومذاقه لم يجد شيئا"[15].

وبحكم تردد الآفات والمجاعات، تمرس الإنسان في الغرب الإسلامي على تحضير أغذية مؤلفة من نباتات برية أخضعها بمهاراته لسد رمق الجوع، منها نبات شبيه بالدخن فكان "الناس إذا استخرجوه طبخوه وخبزوه واعتصدوه ويعرف بالقبساطة"[16].

ومعلوم أن القمح لا يجود في سلاسل جبال الريف ذات السهول الزراعية الضيقة، لذلك دأب سكانه الفقراء على مزج بعض المواد ببعضها في أزمنة الشدة للحصول على خبز ضعيف الجودة لأنه "لا ينبت أي شيء حسن في جبالهم عدا القليل من الدخن الذي يخلطونه مع بذر العنب ويستخرجون منه دقيقا يصنعون منه خبزا أسود كريها شنيعا حقا"[17].

إلى جانب ذلك كانت "بقلة دعاع"[18]موردا غذائيا لبعض أهالي كور الأندلس إبان فترات القحط والمجاعة، ووجه العمل فيها أن تنشر لتجف وتتخلص من رطوبتها "فإذا يبست جمع الناس مايبس منها ودقوه وذروه، واستخرجوا منه حبا أسود كالشونيز فيطحنونه ويختزنونه ويعتصدونه"[19]. وبالمثل اعتاد سكان المناطق الجبلية بالأندلس على صنع الخبز والعصيدة من نبات "استب"[20] لمواجهة شبح الموت حيث كان "يؤكل في المحل، وهو قوت سكان الجبال يختبزونه ويعتصدونه"[21].

وشكل نوار الخروب أيضا مادة نباتية استهلكها سكان مدينة مراكش خلال مجاعة سنة 632هـ/1235م، فكان "من جملة ما اقتات به الناس في ذلك الوقت عصائد تصنع من نوار الخروب، وما عدا هذا ليس له وجود البتة حتى لقد هلكت أمم لا تحصى".[22]

3- <u>الارتحال من الاقتصاد البري إلى الاقتصاد البحري:</u> عادة ما يتغير مشهد الطعام في زمن المجاعات فينتقل من رحم الاقتصاد البري الطبيعي القائم على المنتوجات الزراعية التي تدمرها الانتكاسات المناخية إلى المنتوج البحري غير المألوف أحيانا، وتتحول مادة الاستهلاك من البرّ الذي اجتاحه الجفاف، نحو شاطئ وضفاف البحار، فيغدو السمك والحيوانات البحرية طعام الجياع. وقد ورد العديد من النصوص والروايات المناقبية التي تدعّم هذا التخريج، نقتصر على ذكر واحد منها. ففي مجاعة سنة 535 هـ، جمع أحد الأولياء "خلقا كثيرا من المساكين،

فكان يقوم بمؤونتهم وينفق عليهم ما يصطاد من الحوت إلى أن أخصب الناس"[23]. كما عوّض بعض الجوعى نقصان المواد الغذائية في فترات المجاعات باللجوء إلى البحر لاصطياد السلاحف البحرية وحيوان اللمط والكركى للاقتيات من لحومها[24]. كما أقبل بعضهم على استهلاك الخردون المعروف بمصطلح ((أقزيم)) في اللغة البربرية [25].

والراجح أن التحول نحو الأطعمة البحرية أو مخلفات الحشرات يعزى إلى أن البحر يظل بمنأى عن التأثيرات السلبية للتقلبات المناخية السلبية من جهة، وإلى اعتباره مصدرا للأطعمة التي تدخل في خانة الحلال، وتتوافق مع قيم المجتمع.

4- الارتداد نحو الغذاء البدائي القائم على الالتقاط: لا ريب أن الجوع يغير سلوك الإنسان، ويحد من وتيرة تطوره، ويرجعه إلى مستوى الحضارة الحجرية ، فيرجع قرونا نحو الخلف ليعانق حياته البدائية القائمة على القطف والالتقاط والصيد والقنص، وكلها ارتدادات ترجعه نحو الاقتصاد الطبيعي[26].

لقد لجأ الإنسان خلال المجاعات الدورية التي شهدها الغرب الإسلامي إلى الغابات والبراري لالتقاط وجمع كل ما من شأنه أن يسد الرمق من حشائش وثمار البراري مثل الجميز، وهو نبات أسود الثمر "يخرج في الأغصان البالية يؤكل في السنين المجيعة"[27]، رغم ما فيه من أخطار تؤدي إلى إصابة الفم بالبثور.

ولا نعدم من النصوص ما يثبت سعي الإنسان في الغرب الإسلامي خلال المجاعات للبحث عن جذور النباتات أو أوراق الأشجار ليقتات منها أملا في النجاة من الموت المحقق، وهو ما يعكسه نص ابن الزيات الذي أورد على لسان أحد مريدي الشيخ أبي مهدي وين السلامة (ت **560هـ/1165م**) ما يلي: "أصابنا جذب شديد، فاحتجنا إلى استخراج أصول النبات التي نأكلها في أعوام المجاعة"[28]. وفي نفس الاتجاه وصف متصوف آخر طريقة تحضير طعامه إبان إحدى المجاعات، مفادها أنه كان يعمد إلى أوراق الشجر، فيجففها ويطحنها ثم يأكلها لسدّ الرمق[29].

واستجابة لغريزة البقاء، اضطر بعض سكان الأندلس في إحدى المجاعات إلى التنقل بين سفوح الجبال وقممها بحثا عن أي شيء يقتاتون به، فلم يعثروا سوى على ثمار مسمومة تعرف بـ"عقار ناعمة"، لكنهم وقعوا ضحية استهلاكها[30]. كما اضطر سكان ألمرية إبان السنوات العجاف إلى أكل ثمر العجزة، وهو نبات "يرجع إليه في الجهدة وغيرها فيؤكل للضرورة"[31].

ويرد ضمن قائمة الأطعمة المستخرجة من عروق الأرض إبان المجاعات مصطلح "أربي"، وهي "عروق الأرض التي يأكلها الناس في الغلاء"[32]. وقد كانت شائعة الاستعمال في الأندلس كما في المغرب[33]. فبعد استخراجها من باطن الأرض وتجفيفها "تطحن فيصنع منها رغيف لسدّ الرمق"[34].

وعلى غرار عروق الأرض وجذور النباتات الميتة، جرى أيضا التقاط الفواكه غير المألوفة. ولاغرو فقد سارع المغاربة في زمن المجاعات إلى تناول "فيتور الزيتون وغيره، فهو كان غذاء الناس لأنه كثير بالبوادي الخالية فتجتلبه الضعفاء ويقتاتون منه ويبيعون فضلاهم، وكذلك النارنج كان موجودا كثيرا، فصار الناس يميلون إلى شرائه ما يدرون حامضا هو أم حلوا من سوء ما حلّ بهم"[35].

ولم يتوان البعض– تحت وطأة المجاعات– عن السعي لإيجاد بدائل للخبز وتعويض وسائل العيش في البحث عن أجباح النحل و بقاياها[36]، حيث كانت تستغل في صنع مادة تعرف باسم ((العكير))، وهو عبارة عن مادة ليست بشمع ولا عسل، قليلة الحلاوة، تنشطر إلى أجزاء إذا غمزت، وغالبا ما كان يأتي بها النحل في سنوات القحط والجفاف. كما أنها مادة تشبه الخبز، بيد أنها كانت مكروهة ولا تستعمل إلا لمقاومة الجوع.[37]

5- التحول نحو الأطعمة الشاذة: أجبرت حالات الضرورة القصوى إبان المجاعات أهالي الغرب الإسلامي الإقبال تحت ضغط الإكراهات إلى تناول مواد غذائية تندرج في عداد الأغذية المقززة من قبيل جلود البقر والأصماغ[38]. بل إن سكان مدينة مكناسة اضطروا إبان حصار الموحدين لمدينتهم ونفاذ الأقوات وما نجم عنها من انتشار المجاعة إلى "أكل خسيس الحيوان حتى عدم كل ذلك، وهلك الناس قتلا وجوعا"[39].

ولعلّ من أبشع السلوكات المنسلخة عن طبيعتها الفطرية، ما أقدم عليه البعض من أكل فضلاتهم أو المتاجرة فيها بالبيع والشراء[40]، لذلك حق لصاحب كتاب جغرافية الجوع القول أنه "ليست هناك كارثة أخرى تحطّم شخصية الإنسان وتدمرها كما يفعل الجوع"[41].

وبلغت المجاعة بسكان قرية مغام الواقعة قرب طليطلة إلى الإقبال على أكل التراب والطين حتى أنهم تكيفوا معه في الأوقات العادية حسب شهادة الإدريسي[42]. ويغلب على الظن أن تطبع الإنسان على أكل الطين نتج عن "الجوع العظيم، فهو سوء مزاج قاتل لقوة الحس وقوة الجذب"[43].

وكان أكل الكلاب والذئاب في زمن المجاعات أمرا شائعا رغم أن بعض النصوص تجعل من أكل الكلاب في بعض المدن كسجلماسة من عادات الأطعمة التي تطبعوا عليها[44]. بيد أن المتون النوازلية تجعل الإقبال على أكل هذا الصنف من الأطعمة، غير طبيعي ومخالف لناموس النظام الغذائي الإسلامي.

وبحكم التردد الدوري للجفاف وما يعقبه من مجاعات، فقد أصبح الجراد من بين الأطعمة الغريبة التي كانت توجد في المائدة المغربية، فالإدريسي[45] يذكر أن أهل مراكش كانوا "يأكلون الجراد ويباع منه بها كل يوم الثلاثون حملا فما دونها وفوقها بقبالة عليه". كما كان الجراد أيضا ضمن مواد مائدة الصحراويين بجنوب المغرب بفضل عوامل الجفاف حتى أن ابن بطوطة عند زيارته لتلك المناطق سنة 754هـ /1353م، وجد أهلها يأكلون "التمر والجراد ...ويخرجون إلى صيده قبل طلوع الشمس[46].

والجدير بالملاحظة أن عقل الإنسان المغربي ابتكر طرقا لتدبير أكل الجراد دون التأثر بمضاره، وذلك بتناوله مقلوا ومملوحا[47]، أو طبخه للتخفيف من قذارته ويبسه، ومع ذلك كان "يخرج منه في حالة الطبخ ما يغير الماء"[48].

ونتيجة لضراوة المجاعات فإن أهالي الغرب الإسلامي اضطروا أحيانا إلى أكل بعض الأطعمة الشاذة كالحشرات والحيوانات الضارة والهوام. وفي هذا الصدد يزودنا ابن الخطيب[49] بنص يصب في هذا الاتجاه مفاده أن سكان الأندلس اضطروا في بعض أعوام المجاعة إلى "أكل الحشرات والهوام". كما أورد التيجاني[50] في سياق سرد أحداث مجاعة ألّمت ببرقة سنة 706هـ /1306م، أن أهاليها "لم يجدوا هنالك ما يقتاتون به حاشا لحوم الحيات، فعدا عليهم سمها فأهلكهم".

وخلال الحصارات التي كانت تضرب حول المدن أثناء الحروب، كان المحاصرون تحت ضغط المجاعات يكرهون أيضا على أكل الحيوانات الضارة. فعند حصار الموحدين لمكناسة، اضطر أهلها إلى أكل خسيس الحيوان[51]. ولما حاصر السلطان المريني يوسف بن يعقوب (ت 706هـ/1306م) مدينة تلمسان، اضطر المحاصرون بعد سبعة أعوام من المقاومة إلى أكل "جميع الحيوانات من الفئران والعقارب والحيات وغير ذلك"[52].

والغريب أنه بالرغم من أخطار أكل هذه الحيوانات الضارة، فإن أسعارها كانت تلتهب في مرحلة المجاعات حتى أن الفأر على سبيل المثال بيع أثناء الحصار المذكور بعشرة دراهم.[53]

ولم يقتصر الإنسان في بعض المدن المغربية على أكل هذه الحيوانات الضارة فحسب ، بل بلغ به الجوع حدا جعله يبحث عن الجيف البالية ونهش عظامها المنخورة، وهو ما نستشفه من شهادة عيانية رواها ابن زهر عندما كان أسيرا لدى الأمير المرابطي علي بن يوسف. وقد تزامنت فترة أسره مع مسغبة عمت مدينة مراكش، ومما جاء في هذه الشهادة: "وشاهدت بمراكش قوما قد بلغ جهد الجوع بهم، فكانوا يكسرون عظام الجيف البالية من حفير مراكش، ويطلبون مخاخها، وكان قد ظهر فيهم الموت الذريع"[54] .

6- التحول نحو السلوك العدواني الحيواني للحصول على الطعام: لا جدال في أن الجوع يغير سلوك الإنسان، ويحوله إلى منافس شرس ينافس الحيوان في طعامه، فيتغير سلوكه رأسا على عقب، ويتحول من القيم والمثل العليا للإنسان إلى القيم الحيوانية الدنيئة، وتتحطم شخصيته الإنسانية، فلا يتورع حينذاك عن القيام بأي عمل شاذ أو سلوك يمتح جوهره من الغريزة الحيوانية. ولا شك أن أكثر أنواع الأطعمة خروجا عن المألوف وانسلاخا عن الطبيعة الفطرية للإنسان إبان المجاعات، تجلت في بعض المشاهد الرهيبة التي يتحول فيها الإنسان إلى حيوان ضاري فيفتك بلحم أخيه الإنسان، وهو أمر لم تغفل سرده أقلام بعض المؤرخين. ففي المجاعة التي شهدتها مدينة سبتة سنة 635هـ/1237م والتي دامت سنتين كاملتين "اشتد الغلاء والوباء فأكل الناس بعضهم بعضا"[55]. وتعد هذه الحالة أقصى سقف وصل إليه الإنسان في رد فعله تجاه المجاعات، وتعبّر في ذات الوقت عن سلوك عدواني لم يكن ليصل إليه إلا بعد انهيار توازنه النفسي وبلوغه درجة عالية من الهياج العصبي غير العادي، واستحكام سورة اليأس المتناهية والتوتر في حواسه، مما يولد له تبلدا في الإحساس[56].

ولا نعدم من النصوص ما يؤكد مثل هذه السلوكات الوحشية في الأندلس حيث تتحول الرغبة في الحصول على الطعام إلى طاقة عدوانية؛ ففي سياق حديثه عن مجاعة 487هـ/1094م، يخبرنا ابن عذاري[57] أن رجلا "هجم على نصراني وقع في الحفير، فأخذه باليد ووزع لحمه". وفي نفس الاتجاه يقدم ابن الخطيب [58] مشهدا من فصيلة هذا السلوك الذي انحطت معه القيم الإنسانية حيث أقبل الجياع على أكل الموتى "فامتكت العظام الرفات واستنقعت الجلود، وأكلت الجيف".

والحصيلة أن هذه السلوكات المنسلخة من طبيعتها الفطرية كانت تروم سدّ رمق الجوع وتحقيق وجوده لتجميد "التجاوب الطبيعي بين الإنسان وجميع مؤثرات بيئته، فتحوّله إلى حيوان متوحش تسيطر عليه أعلى مظاهر النشاط الحيوي والحاجة القصوى إلى إثبات وجوده"[59].

ثانيا: تنوع الخطابات في أطعمة المجاعات: أفرزت الأطعمة المتداولة إبان المجاعات والتي أتينا على ذكرها في المبحث السابق جملة من الخطابات التي وجدت نفسها أمام واقع نظام غذائي غير عادي، يتطلب الاستجابة للضرورات، ويروم الانسجام معها بهدف الإبقاء على حياة الناس وحقهم في الوجود. وقد تنوعت هذه الخطابات حسب موقع المخاطب وإيديولوجيته ووضعه الثقافي، و يمكن رصدها في ثلاث خطابات حملت منظورات متفاوتة تجاه نوعية الأطعمة التي أفرزتها حقبة المجاعات:

1- الخطاب الفقهي في مواجهة أطعمة المجاعات: يلاحظ أن الخطاب الفقهي خلال فترات الاستقرار وانعدام الأزمات والمجاعات، عادة ما يكون خطابا هادئا يدور حول إصدار الفتاوى حول المباح والمحرم من الأطعمة، أو إصدار الأحكام حول نجاستها أو طهارتها بعد سقوط بعض الحشرات فيها من قبيل تحلل أجزاء النحل في العسل، أو تسرب الدود إلى الزيتون، أو سقوط نملة في حنطة. بيد أن هذه الحالة الهادئة في الخطاب الفقهي تتغير نبرتها في أوقات الشدة والمجاعات، وتتكسر القواعد الفقهية المألوفة لتنتقل إلى مستوى قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، مما يفضي إلى اعتماد فقه الأولويات الذي يخترق المحظور، و"يتدخّل" ليحلّل ما كان يعتبر محرما من الناحية الشرعية في الأزمنة العادية تجنبا لهلاك النفس البشرية. ويبرّر هذا الخطاب منحى تحوله "بفساد أحوال الزمان"، ويستعمل في منهجه "التطبيقي" الحيل الفقهية والمخارج لفتح منفذ شرعي يعالج واقع انعدام الأقوات.

ويخيّل إلينا أن هذا التوجه في الخطاب الفقهي بالغرب الإسلامي لم يكن سوى اجترار واستنساخ للخطاب الفقهي الإسلامي عموما. فقد اعترف هذا الأخير بتأثير المجاعات في سلوك الإنسان وضرورة إيجاد حلّ لها، ولم يغفل بالتالي تدبير هذه الظرفية الحرجة التي تهدد النوع البشري بالهلاك، فأجاز للفرد إنقاذ نفسه باستهلاك ما يسد الرمق ولو من الأطعمة المحرمة بهدف طرد شبح الموت [60].

بيد أن الخطاب الفقهي لم يترك الأمور على عواهنها، بل استنبط أحكاما وضوابط لإباحة المحظور، حماية للنفس من الهلاك وفق نظرية الضرورة [61]، فإذا لم يجد المضطر "حلالا يتغذى به،

جاز له استعمال المحرمات في حال الاضطرار، ولا خلاف في ضرورة التغذي"[62]. وعلى هذا الأساس "وافق الشرع الفطرة فأباح للمضطر أكل الميتة والمحرمات لهذه الضرورة"[63].

لقد أفضت الكوارث التي تعاقبت على الغرب الإسلامي في العصر الوسيط إلى حدوث حالات الاضطرار المذكورة، فكان العقل الفقهي يتحرى في بداية الأزمة ألا يقع في المحظور، لذلك أقبل الناس على استهلاك الجراد لأنه حلال، ويسد الرمق، رغم علمهم بمضاعفاته الصحية السلبية فهو "حار يابس قليل الغذاء وإدامة أكله تورث الهزال"[64]، الشيء الذي يعكس حضور فقه الأولويات في المنعطفات الصعبة التي فرضتها الكوارث الطبيعية على إنسان المغرب والأندلس.

مع ذلك، اخترق فقهاء الغرب الإسلامي المحظور إبان الشدة، فأباحوا ما كان يعتبر من الخطوط الحمراء، وأجاز بعضهم أكل لحم الخنزير الوحشي إذا دعت الضرورة، لكنهم اشترطوا أن يذكى[65]. وتأرجح رأيهم بين الكراهية والتحريم في مسألة أكل لحم الذئب[66]. كما أجازوا أكل دجاج الكتابيين وذبائحهم دون صيدهم، باستثناء ما هو حرام، وسمحوا أيضا بأكل الشياه والأبقار المريضة[67]، بل لم يتورعوا عن العدول عن آراء مالك في بعض المسائل كأكل ما ذبح من القفا أو الميتة، وهو ما أفتى به الفقيه التونسي السكوني الذي برّر فتواه بأن "الزمان فيه مسبغة"، وأن الأزمة الغذائية والضرورة يبيحان ذلك [68].

من جهة ثانية، لم يتوان الفقهاء عن اختراق بعض القواعد الشرعية من أجل إشاعة روح التضامن إبان المجاعات، لذلك أدخلوا أحكاما جديدة في موضوع سلف الطعام لتحقيق التآزر بين مكونات المجتمع، وتجاوز المخلفات السلبية للمجاعات. فمعظم نوازل الفترة مدار الدراسة وردت في سياق ظرفية قاهرة في حياة الجماعة إما بسبب توالي المجاعات أو لشدة الحاجة[69]، أو بسبب صعوبات مادية. لذلك سمح الفقهاء للناس بالسلف في أطعمتهم حتى وإن كان الوفاء بالدين لا يحصل دائما بنفس النوع كأن يرد سلف الزرع زرعا أو الزيت زيتا الخ...[70]، وذلك لما يتيحه السلف من تضامن وتآزر في نسيج المجتمع.

والحصيلة أن الخطاب الفقهي في زمن المجاعات كان يتميز بالمرونة، بل سمح أحيانا بتجاوز مساحة المحرم من الأطعمة تحت مبرر الضرورة. ولدينا نصوص تبين أن بعض الفقهاء أسهموا عمليا في التخفيف من المجاعات. ومن بين النماذج التي نسوقها في هذا الصدد نموذج قاضي

قرطبة ابن المناصف (536هـ) الذي أنفق في إحدى السنوات العجاف "كل يوم على أكثر من ثلاثمائة بيت يعيل ديارهم ويقيل عثراقم".[71]

2- خطاب الطعام في السلوك الصوفي: تفاعل الخطاب الصوفي إلى حد كبير مع واقع المجاعات وما خلفته من أثر سلبي في مجال التغذية. وقد ركّز هذا الخطاب على ثلاث مرتكزات ميّزت توجهه العام وهي: الندرة (سد الرمق) والشرعية (استهلاك المباح من الأطعمة) ثم التضامن.

تجسد المرتكز الأول في سلوكات المتصوفة الذين كانوا يفصحون من خلالها على علاقة الإنسان بالطعام. فالطعام في الخطاب الصوفي مجرد وسيلة لسدّ الجوع والبقاء، دون أن يتجاوز هذا السقف إلى ما هو مواز للمتعة واللذة. وتزخر النصوص المناقبية بما يدعم ذلك؛ وحسبنا أن أحد المتصوفة كان لا يأكل طيلة عمره سوى خبز شعير بالماء[72]. ولم يكن ابن حرزهم – أحد متصوفة العصر المرابطي – يأكل سوى الخبز باللبن [73]. واقتصر طعام متصوف آخر على بعض النباتات كعساليج الكلخ [74]. وعلى نفس المنوال سار الولي الشهير أبو يعزى الذي كان يكتفي في طعامه بجمع البلوط وطحنه وخلطه بأوراق اللبلاب والدفلى رغم مرارتها [75]، ولا يأكل من هذا الخليط سوى "لقمة أو لقمتين، وهو يزأر كالقاهر لنفسه ويقول له ليس لك عندي إلا هذا!"[76]. بل إن أحد المتصوفة كان من شدة قلة ما يأكله أن "صار جسمه كالسفود المحترق"[77].

وثمة روايات مناقبية أخرى لم نأت على ذكرها برمتها تجنبا للإطالة، وكلها تجمع على أن خطاب الطعام في السلوك الصوفي يقوم على مبدأ الندرة وسدّ الرمق كسقف أعلى في علاقة الإنسان بالطعام .

أما بخصوص المرتكز الثاني الذي يقوم عليه خطاب الطعام في الفكر الصوفي فهو "شرعية الأطعمة"، لذلك كان التأليف المناقبي يحرص على سرد تراجم متصوفة وأولياء يبحثون عن كل ما هو مباح وبعيد عن شبهة الحرام كأجباح النحل والحوت [78]، أو صيد السلاحف من سواحل البحر[79]، أو "جمع البقل البرية وما يلفظه البحر من مباح الأكل"[80]، والتصدق على الجياع لاستهلاك هذه المواد البعيدة عن كل شبهة.

وبالمثل، ارتكز خطاب الطعام في الفكر الصوفي إبان المجاعات في الغرب الإسلامي على مبدأ التكافل في تحصيل الطعام. وهو ما لا نجد صعوبة في البرهنة عليه من خلال سلوكات التضامن التي نهجها عميد المتصوفة أبو العباس السبتي (القرن6هـ /12م) الذي كان يفسر كل

شعائر العبادة بمبدأ التضامن، بما في ذلك الصيام الذي اعتبره محكا لمقاسمة الشعور بالجوع بين أفراد المجتمع، وحافزا لتطبيق مقولة "الطعام للجميع"، وعنوانا للتدثر بعباءة الروح الاشتراكية التي ميّزت الخطاب الصوفي[81]، وهو ما لخّصه أحد المتصوفة في مقولة موجزة ولكنها معبّرة يقول فيها: "طلبنا التوفيق زمانا فأخطأناه، فإذا هو في إطعام الطعام"[82]؛ ناهيك عن مشاركة المتصوفة في صلوات الاستسقاء التي عادة ما تنتهي بنزول الغيث وتقلص فرص استحواذ شبح المجاعات على الرأي العام، وتحقيق "الخلاص الجماعي" وضمان الطعام للجميع .

3- خطاب الطعام في الموروث الشعبي: إن قراءة متفحصة في متون خطاب الطعام في الموروث الشعبي في فترات المجاعات، تثبت تميزه بنحته مقولات حول أثر الجوع في تغيرات السلوكات والقيم الاجتماعية، وكيفية تجاوز النقص في المواد الغذائية وتدبير أزمة الطعام.

وإذا كنا سنحاول تشريح مقومات هذا الخطاب من خلال مصادر متأخرة، فإن ذلك لا يؤثر على زمنية الموضوع، لأن خطاب الطعام في الأدب الشعبي يندرج ضمن مسار "التاريخ الطويل"، فهو عبارة عن حلقات متصلة ومتسلسلة تجمع بين ذاكرة الماضي والحاضر. والأمثلة الشعبية التي سنوظفها هي خلاصة لتجارب ذهنية تولدت من رحم تاريخ الفضاء المكاني والزماني الذي تعالجه الورقة.

ومن الثابت أن المتخيل الشعبي ينشط في زمن المجاعات، ويبلغ درجة عالية من التعبير والإبداع، متجاوزا أحيانا الضوابط والأعراف، ومقدما حزمة من الأمثلة الشعبية التي تختزن شحنة من الدلالات المرتبطة بالطعام.

فعندما تشحّ المواد الغذائية ويبلغ الجوع مداه، فإن الإنسان – حسب ما ورد في هذه الأمثلة – يتمنى الموت، لكن أمنيته بالموت ترتبط بتحقيق أمنية أخرى، وهي تناول وجبة دسمة قبل أن تخترمه المنية، وهو ما عبّر عنه المثل القائل: "اللي مات على شبعة مات مرحوم". وإذا لم تتح له الظروف تحقيق أمنيته في الطعام الذي يرغب فيه، فهو يتمنى على الأقل أن يلقي نظرة على وجه رجل وصل إلى درجة الشبع والتخمة "شوفة فعين مول الشي كتسمن"[83].

وبالمثل، أثارت الأمثلة الشعبية مسألة ارتباط غلاء أسعار المواد الغذائية إبان المجاعات بانهيار قيم التضامن أحيانا، وإقصاء الرحمة من القلوب بسبب حرص الإنسان على البقاء، وتغليب أنانيته على سلوكاته، وهو ما تصوره أحجيات عبد الرحمن المجدوب التي يقول فيها:

اللفت ولات شحمـــــه وتنباع بالسوم الغالـــي

في القلوب ما بقات رحمة شوف حالي يا العالــي[84]

غير أن البعد الأناني لم يكن هو الغالب في خطاب الطعام في الموروث الشعبي، بل إن هذا الخطاب يحوي إشارات واضحة حول أبعاد التضامن والتشارك في الطعام وما يتمخض عنه من بناء علاقات ودية بين مكونات المجتمع، وهو ما عبّر عنه المثل الشعبي القائل: "تشاركنا الملحة والطعام"[85]. ومصطلح "الملح" الوارد إلى جانب الطعام يحمل مدلولا رمزيا يحيل على التحالف والتآزر، وهو ما يتضمنه التراث العربي ممثلا في قول الجاحظ "ربما تحالفوا وتعاقدوا على الملح"[86]. فالطعام المشترك بما يتضمنه من ملح يقيم علاقات قربى بين الأفراد والجماعات لا تقل عن درجة القرابة الدموية[87] حتى أن حلف اليمين عند المغاربة تقترن بالملح والطعام المشترك كدليل على الوفاء والإخلاص وعدم نقض العهد، كما يبدو ذلك جليا من المثل المغربي الشائع في القسم: "حق الطعام اللي شركناه".

ومن خلال تحليل خطاب الطعام في الموروث الشعبي إبان المجاعات يتبيّن أيضا أن انعدام الطعام أو فقدانه قد يؤثر حتى على تديّن الإنسان، وهو ما يعكسه المثلان الآتيان:

* اشحال إكدك من استغفر الله يا لبايت بلا عشا
* بات بلا لحم تصبح بلا دين [88]

وقد حاولت المخيلة الشعبية ابتكار وسائل لمقاومة الجوع ولو بطمأنة النفس طلبا للقناعة، وهو ما يستشف من خلال إحدى مقولات عبد الرحمن المجذوب:

خبزة والقلب مشروح والضحك هو إيدامه [89]

وهو مثل يفهم منه أن الضحك والانشراح والترويح عن النفس يكمل النقص في التغذية، لأن الإدام الذي هو المرق يعطي للطعام لذته ونكهته الخاصة.

وبتطبيق مقولة جوزي دي كاسترو القائلة أن الجوع يدمّر شخصية الإنسان ويحط من كرامته، فإن الذاكرة الشعبية اختزنت العديد من الأمثلة الشعبية التي تحض الإنسان على الحفاظ على كرامته وعدم إظهار شعوره بالجوع رغم ظروف المجاعة القاسية كما يتضح من خلال الأمثلة الشعبية الآتية:

* كل التبن وادهن فمك بالسمن
* خبزي تحت باطي ما اسمع حد عياطي
* اللي خلص دينو شبع [90]

ومع ذلك فإن سمات الجوع وعلاماته تظل بادية على وجه الجائع: ((اللي خبّا جوعو على وجهو يبان))[91].

وقد تضمن خطاب الطعام في الموروث الشعبي رؤية خاصة حول تأثير وضعية الدولة وإفلاسها الاقتصادي في حدوث المجاعات، وما ينجم عن ذلك من ندرة الأطعمة، وهو ما عبّر من المثل الشعبي القائل: ((إيلا جاع المخزن جوعنا))[92].

ويستدل من خلال النصوص أيضا كيف أن الخطاب الشعبي حلّل بعض الأطعمة المحرمة تحت ضغط الحاجة والضرورة مثل أكل الكلاب في سجلماسة وبلاد الجريد أو شرب الرّوب في جبل درن بالأطلس، واحتج في تحريمه لهذه المواد بالعادة التي فرضتها الظروف المناخية ((لشدة برد الجبل وثلجها)) [93]. أما أكل لحم الكلاب فهي ظاهرة تولدت هي الأخرى من رحم المجاعة، لذلك تم تحليلها إلى درجة أنها أصبحت من العادات التي تندرج في ثقافة الطعام عند أهل سجلماسة [94].

من حصاد ما سبق يتضح أن المجاعات الدورية التي ألمت بمجتمع الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، كانت سببا رئيسا في تحول منظومة الطعام، جراء الخلل الناجم بين تزايد وتيرة الاستهلاك وتقلص موارد الإنتاج الغذائي. فبقدر ما تأثر إنسان المجال المدروس في منظومته الغذائية المألوفة والمتكاملة، وعجز عن مواجهة التكاليف الباهظة للمواد الغذائية المحتكرة من طرف المضاربين الذين كانوا يتحينون فرص المجاعات للرفع من الأسعار، بقدر ما طفت على أرض الواقع سلوكات غذائية جديدة، وأنماط من الأطعمة الخارجة عن المألوف.

واستنادا إلى مجموعة من المعطيات النصية، تم الكشف عن مجموعة من السلوكات التي اهتدى إليها الناس تحت وخزات المجاعات، وفي مقدمتها سلوك اختزال الزمن المألوف، من خلال استباق بدأ صلاح الغلال وجنيها قيل نضجها لمواجهة الفترات الدورية للقحط. كما تمخض عن سياحة الإنسان في البراري تبيئة بعض الحشائش والنباتات، واكتساب مهارة في خلق انسجام بين مكوناتها لصنع الرغيف والخبز، الذي شكل – ولا يزال– أساس التغذية في بلدان الغرب الإسلامي. ناهيك عن ارتحال سكان المناطق الساحلية من الفضاء البري حيث الجفاف وندرة المحاصيل، إلى المجال البحري الغني بثرواته السمكية لسد رمق الجوع. كما شكلت الغابات والأحراش مرتعا خصبا لعوام المستضعفين الذين ارتدوا تحت ضغط ا... للتكيف مع نمط العيش البدائي القائم على القطف والالتقاط والصيد والقنص.

وأخيرا فقد شكلت دراسة خطابات الطعام في أزمنة المجاعات نافذة جديدة مكنت صاحبي هذه السطور من تعقب بعض تجليات تغير فيزيولوجية الذوق لإنسان الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط. وتبين من خلال الأطعمة المرصودة في فترات المجاعات مدى تنوع خطابات الأطعمة بحسب تنوع موقع المخاطب الاجتماعي وتنوعه بين الخطاب الفقهي والصوفي والخطاب الشعبي الذي عبّرت عنه أمثال مسبوكة وأزجال محبوكة وحكم مسجوعة تمحورت حول أثر الجوع في تحول منظومة الغذاء وطرح بدائل لتجاوز الخلل في الأطعمة وتدبير أزمة الغذاء.

الهوامش:

1- بروديل، المتوسط والعالم المتوسطي، ترجمة عمر بن سالم، تونس 990 ، ص94 .

2-أنظر على سبيل المثال ابن عذاري، البيان المغرب(القسم الموحدي، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي بيروت- دار الثقافة، الدار البيضاء 1985، ص 16 ـ وانظر أيضا: ابن خلدون في ذكر خبر حصار المرينيين لمدينة تلمسان ما بين 698هـ و706هـ، كتاب العبر، دار الكتب العلمية بيروت 1992 (ط1)، ج7، ص 128 ـ وانظر كذلك: ابن غازي في ذكر خبر حصار مكناسة من طرف الموحدين، الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، دار الأمان، طبعة 1952، ص9 .

3-أنظر: عبد الهادي البياض، الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب و الأندلس (ق 6-8 هـ / 12-14 م)، دار الطليعة، بيروت 2008 (ط1) .

4-نفسه، ص 185 .

5-الرسائل الكبرى، مطبعة المعلم الأزرق (طبعة حجرية)، فاس 1320 هـ، ص 156 .

6-الحميري، الروض المعطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت 1984 (ط2)، ص 306 .

7-مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق سعد زغلول، مطبعة جامعة الإسكندرية 1985، ص 201 .

8-المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج مجموعة من الأساتذة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت – 1981، ج1، ص 390 .

9-نفسه، ج6، ص 44 .

10-أبو الخير الإشبيلي، عمدة الطبيب في معرفة النبات، تحقيق محمد العربي الخطابي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط 1990، ق2، رقم 1827، ص 605 .

11-ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، الدار البيضاء 1997 (ط2) ، ص 215 .

12-نبات الشيلم يشبه نبات الزرعى ...له قصبة كقصبة الزرع: أنظر: أبو الخير، م. س، ق2 ، رقم 2588، ص 805- 806 .

13-أحمد عزاوي، رسائل موحدية (مجموعة جديدة)، منشورات جامعة ابن طفيل القنيطرة، 1995م ، ج1 ، رسالة رقم 82 ، ص 301- 302 .

14-عمدة الطبيب، ...م.س ، ق1، رقم 1120، ص 379 .

15–ابن عذاري، البيان المغرب، القسم الموحدي.... ، م.س ، ص 326 .

16–أبو الخير، م.س ، ق2 ، رقم 2230 ، ص 710 .

17–الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي وآخرون، الرباط 1980، ج1 ، ص 257 .

18– ((ورقة كورقة السذاب تقوم في وسطه براعم صغار من أولها إلى آخرها))، انظر: أبو الخير ، م .س ، ق1 ، رقم 831 ، ص 297 .

19–نفسه، ق1 ، رقم 831 ، ص 297 .

20– ((له ورق يشبه ورق الزيتون، وعليه دبقية ... وزهر يشبه زهر الشقائق ...يخلفه حب مدور صلب مفرق في قدر الباقلي ... أصهب اللون إلى الخضرة)) ، انظر نفس المصدر ، ق1 ، رقم 115 ، ص 81 .

21–نفسه ، ص 81، 82 .

22–ابن عذاري، البيان المغرب (القسم الموحدي)..م.س ، ص 326 .

23–ابن الزيات، م، س، ص 183 .

24–العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق مصطفى أبو ضيف، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1981، ص 129 ـــ ابن رزين التجيبي، فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان، تحقيق محمد بن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1981 (ط2)، ص 99 .

25–البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، نشر دي سيلان، الجزائر 1911، 148 .

26– Rosenberger , ((cultures complementaires et nouritures de substitution au Maroc (XV – XVIIIe siécle) Annales , E.S.C , 35 année , n34 , Mai – Aout 1980,p 494 .

27–أبو الخير الإشبيلي، م. س، ق1 ، ص 170 .

28–ابن الزيات، م، س، ص 263 .

29–نفسه، ص 419 .

30– ((عقار ناعمة: ثمر مدحرج الشكل منابته الجبال الجرد حيث يقع الثلج، وناعمة اسم جارية أصابها الجوع ذات يوم فجمعته ونالت منه فلم تلبث أن ماتت، ويقال للدفلي عقار لأنه يقتل آكله)). أبو الخير ، م، س، ق2 ، رقم : 1760 ، ص 588 .

31–أبو الخير، م. س ، رقم 1622 ، ص 556 .

32– ((ويرني مصطلح أمازيغي لنبتة شائعة بالمغرب و الأندلس ... وثمة باب بسور مدينة قرمونة يعرف نسبة لهذا النبات باسم ((أيرني)) المنسوب بدوره لقرية أيرني الواقعة في فحص أقرمونة)). انظر: ابن ليون التجيبي، اختصارات من كتاب الفلاحة، تحقيق أحمد الطاهري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2001 ، ص 95.

33–وردت عند ابن عباد تحت اسم ((أيرنة))، أنظر ابن عباد ،الرسائل الكبرى...م.س، ص 254 .

34–وانظر هامش رقم 111 من هوامش محقق كتاب اختصارات من كتاب الفلاحة، ص95 .

35–ابن عذاري، البيان، القسم الموحدي، ص 325 .

36–ابن الزيات، م، س، ص 183 .

37–ابن البيطار، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، بيروت (ط 1) دار الكتب العلمية 1992، مجلد 3، ص 177 .

38–ابن عذاري، البيان المغرب، تحقيق بروفنسال وكولان، دار الثقافة بيروت 1983 (ط3)، ج4 ، ص 38ـــ 39 .

39–ابن غازي، الروض الهتون، الروض الهتون...م.س ص 9 .

40–ابن عذاري، م. س، (القسم الموحدي) ، ص 325 .

41جوزيه دي كاسترو، جغرافية الجوع، ترجمة زكي الرشيدي ومراجعة محمود موسى، دار الهلال (د.ت) ص 59

42–نزهة المشتاق،م.س 1994 ، ج2 ، ص 552 .

43-ابن الخطيب، عمل من طب لمن حبّ، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط، رقم 3477 ، ورقة 50 أ .

44-الحميري، م، س، ص 305ــ 306 ــ الاستبصار، م.س، ص 201 ــ صبح الأعشى، تحقيق نبيل خاد الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت 1987، ج5، ص 152 .

45-نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ج1، ص 235 .

46-تحفة النظار، ج2، تحقيق علي الكتاني المنتصر، مؤسسة الرسالة، بيروت 1982،(ط2)، ص 802

47-الادريسي، م، س، ج1، ص 228 .

48-الوليدي أبو الفضل، الحلال والحرام، دراسة وتحقيق عبد الرحمن العمراني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1990، ص 181 .

49-نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، تحقيق أحمد مختار العبادي، دار النشر المغربية، البيضاء 1985، ج2، ص 334 .

50-رحلة التيجاني، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، ليبيا- تونس 1981، الدار العربية للكتاب، ص 191 .

51-ابن غازي، م. س، ص 9 .

52-ابن الأحمر، روضة النسرين في دولة بني مرين ، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الرباط 1991، المطبعة الملكية، ص 61 .

53-بن خلدون، كتاب العبر...م.س، ج7، ص 128 .

54-ابن زهر، كتاب التيسير في المداواة والتدبير، تحقيق محمد عبد الله الوداني، مطبعة فضالة المحمدية- الرباط 1991، ص 460 ــ القشتالي، تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الإخوان في كرامات الشيخ أبي مروان، تحقيق وتقديم فرناندر دي لا جرانج، مدريد 1974، منشورات المعهد المصري للدراسات الإسلامية، ص 85 .

55-ابن أبي زرع، روض القرطاس، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الرباط 1999، المطبعة الملكية، ص 362 .

56-جوزيه دي كاسترو، م، س، ص 61 .

57-البيان المغرب، ص 39 .

58--نفاضة الجراب، ج2، ص 324 .

59--جوزيه دي كاسترو، م. س، ص 61 .

60-الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، دار الفكر المعاصر، بيروت - دمشق (ط4) 1997، ص 69 .

61-طبقا لقوله تعالى((وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ))، سورة الأنعام، الآية 119 .

62-ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، منشورات المكتب الثقافي السعودي بالمغرب، طبعة 1417 هـ ، ج1، ص 461.

63-الزحيلي، م.س، ص 70 .

64-ابن القيم الجوزية، الطب النبوي، وضع التعاليق الطبية: عادل الأزهري، وخرّج الأحاديث محمود فرج العقدة، القاهرة، ربيع الثاني 1377هـ / 23 رجب 1410هـ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، ص 298 .

65-الونشريسي، م، س ، ج2 ، ص 20ــ23 .

66-ابن هلال، نوازل ابن هلال، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، ص 259ــ محمد فتحة، م، س، ص27 .

67-نفسه ، ج2، ص 18، 19، 29، 37 - محمد فتحة، م.س ، ص 27

68-المعيار، ج2، ص 29، ج5، ص 250 ــ محمد فتحة، م، س، ص 28 .

69-نفسه، ج6، ص 44 - محمد فتحة، م.س، ص 31 .

70-نفسه، م.س ج5، ص 47، 211 - ج6، ص 203 .

71-ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، نشره ووضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت 1997، ج1، ص 107 .

72-ابن الزيات، م، س، ص118 .

73-نفسه، ص 170 .

74-نفسه، ص 207 .

75-ابن أبي زرع، م. س، ص 267.

76-ابن صعد، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب، مخطوط الخزانة الحسنية، ص 193ـ 194 .

77-ابن الزيات، م. س، ص145 .

78-نفسه، ص 183 .

79-المازوني، صلحاء شلف، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، ص 223 .

80-ابن الزيات، م. س، ص 206 .

81-أنظر التفاصيل في :إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع – الذهنيات – الأولياء، دار الطليعة، بيروت 1993، ص 157- 158 ـ عبد الهادي البياض، م. س، ص 279 وما بعدها.

82-ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، نشره محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط 965 ، ص 23 ـ ابن الزيات، م. س، ص 223 .

83-محمد بلاجي، ((أقنعة الطعام)). مجلة أمل، عدد 16، سنة 1999، ص 162 .

84-ديوان عبد الرحمن المجدوب، طبعة تجارية (د.ت.م) ص 6 .

85-محمد بلاجي، م. س، ص162 .

86-الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ودار الجيل، ج4 ، ص 472 .

87-محمد بلاجي، م. س، ص 165 .

88-نفسه، ص 162 .

89-ديوان عبد الرحمن المجدوب، م. س، ص17 ـ محمد بلاجي، م. س، ص 170 .

90-محمد بلاجي، م، س، ص 164 .

91-نفس المرجع والصفحة .

92-نفسه، ص 161 .

93-مجهول، الاستبصار، ص 211 ـ الحسين فقادي، من مظاهر التغذية في تاريخ المغرب الوسيط، مجلة أمل، عدد 16، سنة 1999، ص 47 .

94-البياض، م، س، ص 191 .